Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von
Dr. theol. Hölscher
in Verbindung mit
Konsistorialrat Prof. D. Klostermann in Kiel, Konsistorialrat Prof. D. Haussleiter in Greifswald,
Prof. D. Walther in Rostock, Prof. D. Ihmels in Leipzig, Prof. D. Althaus in Göttingen.

Nr. 8. **Leipzig, 23. Februar 1906.** **XXVII. Jahrgang.**

Erscheint jeden Freitag. — Abonnementspreis jährlich 10 ℳ. — Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzeile 30 ₰. — Expedition: Königsstrasse 13.

Völter, Dr. Daniel (Prof. der Theologie in Amsterdam), **Aegypten und die Bibel. Die Urgeschichte Israels im Licht der ägyptischen Mythologie.** Zweite, neubearbeitete Auflage. Leiden 1904, vorm. E. J. Brill (115 S. gr. 8). 8 Mk.

Diese Schrift, deren erste Auflage 1903 erschien, macht den babylonischen Erklärungen des Alten Testaments gewissermassen Konkurrenz. Sie sucht dem alttestamentlichen Stoff von Aegypten her beizukommen, und zwar nicht etwa so, dass von dort bloss der Rahmen zur Geschichte Israels gewonnen würde, sondern die Substanz der hebräischen Erzählungen selbst soll von der ägyptischen Mythologie geliefert worden sein. Zunächst wäre dies für Genesis und Exodus der Fall; aber auch über das Buch Josua und die Richterzeit erstreckt sich dieser Anspruch. Der Verf. ist nicht Aegyptologe, sondern hat nach seiner Angabe besonders aus den Darstellungen der altägyptischen Religionsgeschichte von Brugsch, Wiedemann u. a. die Ueberzeugung gewonnen, dass dort die Originale für die drei Hauptgestalten der frühesten israelitischen Geschichte zu finden sind: Abraham, Jakob, Mose entsprechen den drei Hauptgestalten des ägyptischen Pantheon. Abraham ist der Gott Nun, Jakob der Erdgott Qeb, Mose der Gott Thot. Ein Blick auf die biblischen Erzählungen aus jener Periode zeige, dass diese Menschen depotenzierte Götter seien. Die Götter wandelten ja damals noch auf Erden und verkehrten mit den Menschen, und das von diesen Urvätern Erzählte werde erst verständlich, wenn man sie als Götter betrachte.

Als Beispiel dafür, wie der Verf. diese These zu erhärten sucht, sei seine Behandlung Abrahams angeführt. Die Geschichte Gen. 18 und 19, wo Jahve noch auf Erden wandelt und sich mit Abraham über den Untergang Sodoms berät, erinnert ihn an den Mythus von der Vernichtung der Menschen, welche der Gott Ra veranlasst hat. Derselbe ist auf einer Wand im Grabe des Königs Seti I. zu Biban-el-Moluk in Wort und Bild dargestellt (siehe Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter 1891, S. 435 ff.). Dieser Mythus kann allenfalls als ein Seitenstück zur babylonischen und israelitischen Flutgeschichte hingestellt werden, wie der Verf. selber hervorhebt. Wie er aber das Original zu Gen. 18. 19 sein soll, wird niemand verstehen, der beide Texte unbefangen vergleicht. Die innere Verwandtschaft ist nicht grösser als bei vielen anderen Gottesgerichten und die Gestalt der Vorgänge berührt sich kaum in einigen verschwindenden Aeusserlichkeiten. Oder sollen wir wirklich glauben, Abraham sei nichts anderes als der Gott Nun, also der feuchte Urabgrund, aus dem alle Wesen aufgestiegen sind, weil Gen. 18, 18 auf seine zahlreiche Nachkommenschaft, die er künftig erhalten soll, angespielt ist? Noch seltsamer berührt uns die Zumutung, in Abraham den Urgöttervater Nun zu sehen, weil dieser seinem Sprössling, dem Sonnengott Ra (= Jahve) bei jenem Anlass die Ehre antut, ihn grösser als seinen Erzeuger zu nennen. Das sei das Vorbild zu Abraham, der untertänig spricht: „Ich habe mich unterwunden, zu meinem Herrn zu reden, der ich nur Staub und Asche bin!" Aber der Nachbildner müsste überhaupt mit genialer Unabhängigkeit verfahren sein; denn in jenem Mythus ist es ja gerade der alte Nun, Gott des Urchaos, der dem Ra vorschlägt, die unbotmässige Menschheit zu vertilgen, worauf jener mit Freuden eingeht. Die angebliche Kopie dieses gestrengen Nun, Abraham, tut das Gegenteil: er bietet alles auf, um das Gericht Jahves abzuwenden und bittet inständig für Sodom! Verblüffend ist übrigens schon der Anfang dieser Vergleichung, wo wir lesen: „Wie dort (im ägyptischen Mythus) Gott die Reden der Menschen wider ihn (den Gott Ra) als Ursache seines Grimmes und seines Entschlusses zu strafendem Einschreiten bezeichnet, so nennt Gott hier (Gen. 18, 20) als Grund das Geschrei, das gross geworden ist über Sodom und Gomorra". Als ob dieses „Geschrei Sodoms" genet. subj. und von einem aufrührerischen Geschrei der Sodomiter wider Gott zu verstehen wäre! — Man sieht: von dem angeblichen mythologischen Original bleibt schliesslich so gut wie nichts übrig, so dass man gar nicht versteht, wozu der Erzähler ein solches schemenhaftes Vorbild brauchte, wenn er doch das Zeug dazu hatte, durchweg etwas ganz anderes in frischer Lebendigkeit zu erzählen.

Eine andere Eigentümlichkeit, die bei den heutigen mythologischen Interpreten der alttestamentlichen Geschichte nicht ganz selten ist, bringt uns die Besprechung von Gen. 19: die Vermengung ganz entlegener Mythen. Die Person des Lot nämlich soll auf einmal persischen, nicht ägyptischen Ursprungs sein. Seine zur Salzsäule gewordene Frau erinnere an die persische Sandwüste Lut. Wir haben hier „die persische Vorstellung von dem Feuerstrom glühenden Metalls, in dem die Gottlosen ihren Untergang finden, während die Gerechten unversehrt daraus hervorgehen. Mit dieser persischen Religionsvorstellung, die man auf den Untergang Sodoms und seiner Bewohner anwandte, hat man zugleich auch die Figur des Lot herübergenommen". Die Geschichte vom Untergang Sodoms ist also aus Zügen von ägyptischer und solchen aus persischer Mythologie zusammengesetzt. — Dies ist aber doch etwas auffällig. Haben die Israeliten, als sie noch von altägyptischer Mythologie durchtränkt waren, zugleich den Parsismus in der relativ jungen Gestalt gekannt, dem jener Feuerstrom angehört? Oder ist die Geschichte Lots ins persische Zeitalter hinabzurücken im Widerspruch mit dem, was zurzeit in der Pentateuchkritik als ausgemacht gilt? Und was wäre über-

haupt aus der persischen Mythologie herübergenommen? Jener eschatologische, feuerflüssige Metallstrom, der sich über die Erde wälzt, um die letzte Läuterung (nicht Vernichtung!) an den Menschen zu vollziehen, hat doch mit dem lokalen vernichtenden Feuer- und Schwefelregen über Sodom nichts gemein, als dass das Feuer beidemal den Sündern heiss macht. — Will man einmal Gen. 18. 19 mit mythologischen Ueberlieferungen in Verbindung setzen, so bieten die griechischen Göttersagen doch viel entsprechendere Parallelen, welche längst beachtet worden sind.

Nach diesem Beispiel dürften unsere Leser auf die anderen, nicht glücklicheren Versuche verzichten, in Sara die Göttin Nunet zu finden (beide heissen „alt“ etc.), im Pharao (oder Abimelech), der dem Abraham sein Weib nimmt, wieder den Gott Ra, der oben gleich Jahve gewesen sein soll, sich aber S. 17 auch gefallen lassen muss, mit dem König von Sodom (Gen. 14, 17 ff.) in Eins gesetzt zu werden. Esau wird mit dem Gotte Schu identifiziert; also muss er ursprünglich eine Zwillingsschwester (Tafnut) gehabt haben, nicht einen Zwillingsbruder; dieser (Jakob) wurde ihm erst später beigegeben etc.

Bei Joseph scheint die mythologische Behandlung durch den Verf. darum weniger aus der Luft gegriffen, weil er seine Gleichung: Joseph = Osiris durch das bekannte Märchen von den beiden Brüdern Anopu und Bitiu stützt, welches wirklich mit der Josephgeschichte verwandt ist und andererseits Beziehungen zum Osiris-Mythus hat. Allein gerade in der Partie, welche sich mit der Josephgeschichte unverkennbar berührt, ist davon keine Spur; dieser Teil, wo die Erzählung schlicht und natürlich verläuft, scheint also aus einer anderen Quelle zu stammen als der phantastische Schluss; er kann von den Hebräern herübergekommen sein. — In bezug auf Simson wurde längst die Hypothese verfochten, dass er Sonnenheros oder Sonnengott sei und seine Abenteuer sich daraus erklären. Was Völter neu beibringt, ist die Ableitung speziell aus dem ägyptischen Sonnenmythus, doch sehen wir nicht, dass dadurch viel gewonnen und ein einleuchtendes Resultat erzielt würde. Der Mythus vom leidenden Ra und Isis ist doch recht verschieden von der Geschichte Simsons und Delilas, deren Name nach Völter wieder „ohne Zweifel“ mit לילה (Nacht) zusammenhängen soll, was sprachlich ganz ausgeschlossen ist.

Hier und bei anderen Abschnitten fällt auf, dass der Verf. die semitischen, bzw. babylonischen Parallelen völlig ignoriert, während er ganz einseitig in der ägyptischen Mythologie nach Anknüpfungspunkten für die Entstehung dieser israelitischen Tradition sucht. Und doch sind diese Väter Israels keine Aegypter, sondern Semiten mit eigenartigen Ueberlieferungen gewesen. Dass sie auch nicht depotenzierte ägyptische Götter waren, sondern Menschen mit Fleisch und Blut, dafür haben die neueren Forschungen auf assyriologischem und ägyptologischem Gebiet doch manche Instanzen beigebracht, die der Erwägung wert wären, wenn nicht schon der ganze Tenor dieser schlichten Erzählungen eine Umsetzung aus theologischem Mythus höchst unwahrscheinlich machte. **v. Orelli.**

---

von **Lechler**, Prälat, D. th. et ph. Karl (Generalsuperintendent a. D.), **Die biblische Lehre vom heiligen Geiste.** III. Teil: Praktische Verwertung. Gütersloh 1905, C. Bertelsmann (VIII, 290 S. 8). 4. 60.

Dieses opus posthumum des seit beinahe fünfzig Jahren literarisch tätigen württemberger Theologen ist nur der Abschluss einer dreiteiligen, nach einheitlichem Plane durchgeführten Arbeit. Nach des Verfassers Heimgange konnte es vom Pastor H. Rothweiler in Elberfeld nur dadurch zum Druck befördert werden, dass seine Herausgabe auf dem Wege der Subskription ermöglicht wurde. Dass dies geschehen konnte, ist gewiss kein ungünstiges Zeichen für den Wert der früheren Teile des Buches, wie der Herausgeber mit Recht hofft, aber immer ein Zeichen, dass die Zahl der alten Beckianer in Württemberg im Abnehmen begriffen ist.

Ref. hat nicht die Aufgabe gehabt, die zwei ersten Bände dieses Werkes in diesem Blatte anzuzeigen. Seine theologische Stellung zu der dort bekundeten Auffassung vom heiligen

Geiste hat er anderwärts auszusprechen Gelegenheit gehabt. Hier bleibt ihm nur zu zeigen, zu welchen Folgerungen Lechler gekommen ist.

Der erste Teil des Lechlerschen Werkes hatte die biblische Lehre vom heiligen Geiste ganz in der Art der exegetischen Darstellungen der Beckschen Liebeslehre oder Ethik gebracht. Ihr folgte im zweiten Teile eine sich sehr frei bewegende dogmatisch-philosophische Verarbeitung der durch jene Darstellung gewonnenen Resultate, die uns in die Glaubensanschauung des nun verewigten Verf.s manche Blicke tun lässt. Dort war nun aber auch schon eine Deduktion wie über das Wesen so auch über das Wirken des Geistes geboten, wenn auch nur mehr in summarischer Form. Es ist deshalb auf den ersten Blick etwas befremdlich, wenn sich bei Lechlers Tode noch ein Manuskript fand, welches die „Praktische Verwertung“ der dargebotenen Lehre vom heiligen Geiste bieten will. Inwiefern dadurch erst nach des Herausgebers Anschauung „eine vollständige Pneumatologie“ der Theologie wirklich einverleibt ist, lässt sich nur beurteilen, wenn man den Inhalt der letzten Lechlerschen Arbeit überblickt.

Das Buch beginnt mit dem Satze: „Der wissenschaftliche Nachweis über die praktische Verwertbarkeit der exegetischen und philosophisch-dogmatischen Pneumatologie hat zu seinem Gegenstande das gesamte Wirken des heiligen Geistes in der Welt, und zwar als ein solches, das die Richtlinien für das menschliche Tun im Dienste Gottes verzeichnet und das letztere selbst hervorbringt“. Diesem beim genaueren Durchdenken sich recht mystisch erweisenden Satze entspricht aber nicht bloss die gesamte Anlage dieses Teiles, sondern in dessen Inhalte spiegelt sich zugleich tatsächlich der sachliche Grundgedanke aller weiteren Lechlerschen Ausführungen.

Für Lechler zerlegt sich die praktische Pneumatologie in die beiden Abschnitte von dem geistlichen und dem natürlichen Offenbarungsgebiete, da „ . . . . der heilige Geist als heiliger Geist und das Gesamtleben der Menschheit als ein heiliges bildet und als Schöpfergeist das Gesamtleben als ein zur Heiligung bestimmtes durchwaltet“ (S. 5). Diese Scheidung des ganzen in der Arbeit Gottes befindlichen Alllebens und die einfache Nebeneinanderstellung des schöpferischen und des regenerierenden Wirkens des Geistes Gottes führt Lechler dann dazu, in diesem Teile die Kirche als das Zusammen- und Ineinandersein des heiligen Geistes mit der Menschheit (S. 7—159) und den Staat als die Gemeinschaft des Schöpfergeistes mit der natürlichen Menschheit zu betrachten (S. 160—246). Man wird dabei um so mehr an R. Rothes Spekulationen lebhaft erinnert, wenn den beiden bereits angegebenen Abschnitten noch ein dritter mit der Ueberschrift: „Die Einheit der Kirche und des Staates oder das Reich Gottes“ (S. 247—290) folgt. Hier zeigt sich recht, aus welcher Quelle so manches in Lechlers Gedankenkreisen stammt, was zu seiner sonst streng-biblischen Richtung in keiner Weise stimmt. Wer freilich den fast hochkirchlichen Amtsbegriff Lechlers kennt, wie er ihn schon in einer seiner ersten Publikationen: „Die neutestamentliche Lehre vom heiligen Amte“ (Stuttgart 1857) aufstellte und entwickelte (vgl. in diesem Werke (S. 30—39), und sie auch in seinem Beitrage zu Palmers Pastoraltheologie (Kap. 17, Seelsorge bei Geisteskranken, 1860) kenntlich werden liess, der weiss, dass Lechler zwar weit mehr Beck als R. Rothe verdankt, aber als echter Württemberger eigener Spekulation nicht entsagt hat, wieviel er auch von anderen zu lernen bereit gewesen ist.

Bloss um die Art des Werkes mehr erkennbar zu machen, geben wir noch eine gedrängte Uebersicht des Inhalts des ersten Abschnitts, der nach unserem Urteil allein in eine biblische Lehre vom heiligen Geiste hineingehört. Eine Lehre vom Reiche Gottes nämlich, welche dieses im vollen Widerspruch mit Joh. 10, 36 als Synthese von Kirche und Staat fasst, hat zu wenig von wahrhaft Pneumatologischem an sich, als dass sie in Wahrheit als ein Moment einer Pneumatologie im neutestamentlichen Sinne erscheinen könnte. Um nicht missverstanden zu werden, bemerken wir gleich hier vorweg, dass die Ausführungen Lechlers über den Staat und über das Reich Gottes nach unserem Urteil gar vieles höchst

Lesenswerte und in einem System der christlichen Ethik recht Brauchbare enthalten. Nur in einer Lehre vom heiligen Geiste erscheinen sie allzusehr als ein Uebergriff in ein fremdes Gebiet, und halten wir es deshalb für nicht angezeigt, bei der Besprechung eines Teiles einer sich als „biblisch“ bezeichnenden Pneumatologie ihnen eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen.

Bei der Angabe des Inhalts der Lehre Lechlers von der Kirche als Gemeinschaft des heiligen Geistes folgt der Ref. zwar der Kennzeichnung der Abschnitte, welche der Herausgeber in der von ihm fertiggestellten Uebersicht gewählt hat. Er kann indes nicht verhehlen, dass ihm es hier und da zweifelhaft geworden ist, ob dieselbe dem Sinne des einheitlich denkenden Verf.s ganz gerecht geworden ist. So ist es dem Ref. ganz unklar geblieben, wie in der Einleitung zu diesem Abschnitt der Inhalt der Seiten 11—13 mit den Worten: „Die Art und Weise der Entstehung des heiligen Geistes“ bezeichnet werden konnte. Von einer „Entstehung“ desselben kann nach Teil I und II gar nicht gesprochen werden, und sollte dabei an den sog. Gemeingeist der christlichen Kirche gedacht sein, so ist wieder von dessen Entstehung auf jenen Seiten wenig zu finden.

Lechler bespricht nun zuerst die Gemeinschaft des heiligen Geistes nach ihrer persönlichen Seite und gibt zuerst eine Schilderung der „gebundenen Seite“ derselben oder der Träger des Amtes, dann die der ungebundenen Seite oder der Prophetie, und drittens die der Menge der Inhaber des allgemeinen Priestertums. Mit dem Schöpfer und Leiter des Ganzen, dem heiligen Geiste, bilden die einzelnen Elemente, aus welchen die Kirche zusammengesetzt ist, einen Leib, den Leib Jesu Christi (S. 72). Dieser müsse aber so genannt werden, weil die Benennung als Haupt sich für den heiligen Geist weniger als für Christum eigne und dieser Name die Vorstellung von etwas Anschaubarem mit sich bringt, was auf den heiligen Geist nicht passt, während im übrigen beide, Christus und sein Geist, vollkommen eins seien.

Als zweiter Teil folgt eine Besprechung des unpersönlichen Elements in der Gemeinschaft des heiligen Geistes oder der Güter der Kirche (S. 81—123). Als solche werden betrachtet: der menschliche Leib, dann das primitive Gut der Kirche als Grundstoff des geistlichen Lebens: das Wort, das Sakrament, die Weihen oder Segnungen (Liebesmahl, Tischgebet, Ordination), weiter die gewohnheitsmässige Weise des Zusammenseins in der Kirche, die sich in der kirchlichen Sitte und im kirchlichen Recht darstellen soll, und endlich sichtbare Objekte als Hilfsmittel der Kirche, die entweder zur Offenbarung ihrer Ehrfurcht vor Gott und zur Selbsterbauung oder der tieferen Fundamentierung ihres Daseins in der Erde als ihrer zeitweiligen Heimat dienen. In diesem Abschnitt wird dann sogar den Lesern ein Bild entworfen von einem evangelischen Gotteshause, wie Lechler es sich dachte (vgl. die Schrift: Das Gotteshaus im Licht der deutschen Reformation. 1883).

Im dritten Abschnitt wird endlich die Beziehung des persönlichen und des unpersönlichen Elementes in der Gemeinschaft des heiligen Geistes oder das Gemeinschaftsleben als Frucht des Geistes erörtert. Die durch das Ineinanderwirken des persönlichen und des unpersönlichen Elementes gezeitigte Frucht des Geistes wird gemäss ihrer Zusammenfassung in die drei obersten Begriffe des persönlichen Christentums in 1 Kor. 13, 13 als Glauben nach seiner sichtbaren Darstellung in der Heilsgemeinschaft, als Liebe, die in den Personen ihren Wohnsitz hat, mittelst der Dinge aber ihre Lebensregungen in den Personen an den Tag bringt, und als Hoffnung, zu der die Gemeinde sich erhebt, dem Leser vorgeführt.

Es ist nicht nötig, auf die Ausführung noch weiter einzugehen. Das Charakteristische dieser Art der praktischen Verwertung der christlichen Pneumatologie tritt in der gegebenen Uebersicht ihres Hauptteils bereits genugsam hervor. Ref. möchte noch weniger darauf den Finger legen, dass gegen die Dialektik dieser als spekulative Bearbeitung der biblischen Gedanken sich darstellenden Zeichnung der Kirche sich doch schon in methodischer Hinsicht manche Bedenken erheben lassen. So kann sich doch wohl kaum jemand verhehlen, dass gleich die These, die Kirche sei die Gemeinschaft des heiligen Geistes, doch von Verschwommenheit nicht frei ist, und um völlig gefasst und verstanden werden zu können, mancher Vervollständigung bedarf. Weit mehr bedauert der Ref., der trotz mancher ihm entgegentretender Anstände den ersten Band namentlich mit Freude begrüsst hatte, dass sich Lechlers Lehre vom heiligen Geist in diesem dritten in mancher Hinsicht in Untiefen verläuft. Nach der darin gegebenen Darstellung erscheint die Kirche als eine auch die materielle Welt in ihre Sphäre hineinziehende Verkörperung des heiligen Geistes. Mit Absicht wende ich nicht Ausdrücke wie Fleischwerdung oder Versichtbarung an, weil sie mir Lechlers Grundvorstellung noch weniger zu entsprechen scheinen. Man braucht aber eine solche Vorstellung nur in Worte zu fassen, um klargelegt zu haben, wieviel Fremdartiges in die biblische Vorstellung vom Geist dadurch eingemischt ist. Versucht man es nun aber gar, die von dieser Vorstellung aus auf das Wesen des heiligen Geistes zurückfallende Beleuchtung sich zu vergegenwärtigen, so muss man es noch mehr beklagen, dass eine solche in unserer Zeit der Verwirrung aller christlichen Lehren und Vorstellungen von einem Vertreter der biblischen Richtung in die theologisch interessierte Welt hereingeworfen ist. Wie viele auch die aus ihr sich ergebenden Folgerungen sich nicht klar machen werden, so müssen doch Ausführungen solcher Art in manchen Lesern monistische und emanatistische Vorstellungen über Gottes Wesen erwecken und den Glauben an die von der Schrift bezeugte Dreieinigkeit des einigen Gottes sehr ins Wanken bringen. Und wie vieles in diesem Buche Besprochene, wie der menschliche Leib als das nächstliegende Gut, über das die Persönlichkeit zu verfügen hat, — das kirchliche Recht, das Gotteshaus, das jetzige Zeitverderben im Lichte der Hoffnung (S. 156. 157) — steht mit der Lehre vom heiligen Geiste doch nur in einem höchst losen sachlichen Zusammenhange! — Hingegen kommt auf das Wirken des heiligen Geistes an und in dem Menschen, von dem die Schrift am meisten zeugt, nur hier und da zufällig die Rede. Es ist das um so bedauernswerter, als auch in der philosophisch-dogmatischen Begründung eine Ausführung darüber vermisst wird. Ref. verkennt nicht, dass nach der spekulativen Anschauung Lechlers vom heiligen Geiste und dessen Art, die Welt zu durchdringen, für ihn in seinem Werke darauf einzugehen kaum eine Nötigung vorlag. Aber das kann das Bedauern über die Inkongruenz dieser Pneumatologie mit der Schriftlehre vom heiligen Geiste kaum mindern.

Kann nun Ref. auch nicht verschweigen, dass er Lechler ebenso in manchen einzelnen Anschauungen, wie in der vom Verhältnis Christi zum heiligen Geiste, nicht zuzustimmen vermag, so darf er doch ebensowenig die Anerkennung zurückhalten, dass sich sehr viele einzelne Goldperlen in dem, was dieser ernste und treue Gottesmann in diesem Teile auszuführen sich gedrungen fühlte, finden. Derselbe ist darum der Beachtung aller derer ernstlich zu empfehlen, die aus der Geschichte der Theologie gelernt haben, dass man bei allen württembergischen Gottesgelehrten, wie selbst bei einem A. Bengel, auf manche mystische Abstrusitäten gefasst sein und bei dem Lesen ihrer Werke das Salz der Kritik, durch das ihre Hekatomben gereinigt werden, allezeit bei sich haben muss (Mark. 9, 30). Wo das der Fall ist, da wird der Leser auch dieses opus posthumum mit Dank gegen den Gott, der solche Knechte seiner Kirche gab, benutzen können. Nn.

Steuernagel, Lic. Dr. Paul (Professor an der Universität in Halle), **Hebräische Grammatik mit Paradigmen, Literatur, Uebungsstücken und Wörterverzeichnis.** Zweite, vielfach verbesserte Auflage. Berlin 1905, Reuther & Reichard (XII, 154 u. 142 S. 8). 3. 50.

Dass Steuernagels Grammatik, die von uns in Nr. 32 vom Jahrgang 1903 besprochen wurde, in zwei Jahren bereits eine zweite Auflage erlebt hat, ist nicht verwunderlich. Denn darüber kann kein Zweifel sein, dass sie unter den vor-

handenen kürzeren Bearbeitungen der hebräischen Sprache die Forderungen zugleich der wissenschaftlichen Methode und zugleich der praktischen Anleitung zum sicheren Erlernen der Sprache am meisten berücksichtigt. Ohne Neigung zum erschwerenden Theoretisieren geht es ja allerdings auch bei ihm nicht ab, wie in der sog. Lautlehre und in der Voranstellung der Pausalformen; aber in seiner Erklärung der faktisch existierenden Formen ist doch die geschichtliche Betrachtung des Sprachlebens möglichst zu ihrem Rechte gekommen. Auch die §§ 77—88, die der Syntax gewidmet sind, gehen sofort von dem aus, was für die semitische Satzlehre sehr wichtig ist, von der Unterscheidung des Verbalsatzes und des Nominalsatzes, weshalb ja Ferd. Mühlau einst seiner Habilitationsschrift die These anfügte: „Qui syntaxin linguae hebraicae tractare vult, ordiri debet a discrimine, quod intercedit inter enuntiationes quae dicuntur nominales et verbales". — Einen interessanten Bestandteil des Bandes bildet die reichhaltige Uebersicht über die Literaturprodukte, die das Ganze oder einzelne Probleme der hebräischen oder auch der semitischen Grammatik überhaupt betreffen (S. 132—138). Dass die Uebungsstücke und die reichhaltigen Vokabularien, die dem Buche beigegeben sind, ihrem Zwecke entsprechen, braucht diesmal nicht wieder ausgeführt zu werden. — Aber wohl hat diese zweite Auflage eine Begleiterin, die zu ihrer Einführung sehr viel beitragen kann. Diese Begleiterin besteht in einem besonderen Heftchen mit dem Titel: „Methodische Anleitung zum hebräischen Sprachunterricht" (47 S.; 1 Mk.). Darin sind zuerst sehr verständige allgemeine Grundsätze über die Methode des hebräischen Anfangsunterrichts entwickelt, und sodann sind auch zu den einzelnen Uebungsstücken, die der Grammatik angefügt sind, methodische Winke gegeben, die von gutem pädagogischem Takte zeugen. Für Lehrer des Hebräischen und hauptsächlich für die Anfänger unter ihnen ist dieses Heftchen gewiss eine höchst wertvolle Gabe. **Ed. König.**

Schiktanz, Max (Kaplan in Altwasser), **Die Hilarius-Fragmente.** Inaugural-Dissertation. Breslau 1905, Müller & Seiffert (162 S. gr. 8). 2. 40.

Mit der unter dem Namen des Hilarius Pictaviensis überlieferten, zuerst von P. Pithou (1598), bzw. von Gillot (1605), später von den Maurinern (1693) edierten Sammlung von Synodaldekreten, Papstbriefen, kaiserlichen und bischöflichen Schreiben etc. hatte sich kurz vor dem Erscheinen dieser Dissertation der Würzburger Philologe Martin Schanz in Bd. IV, 1 seiner „Geschichte der röm. Literatur" (S. 265—267) literarkritisch beschäftigt. Seiner Annahme zufolge läge in dieser Fragmentensammlung ein zwar in der Hauptsache echt-hilarianisches, aber unvollendet gebliebenes Werk des Hilarius vor. Die mit anerkennenswerter Gründlichkeit geführte Untersuchung des Verf.s kommt zu einem anderen Ergebnis. Als von Hilarius herrührend erkennt auch er die Kollektion an, und zwar erblickt er in ihr, gewiss mit Recht, den im Schriftstellerkatalog des Hieronymus c. 100 erwähnten hilarianischen „*liber adversus Valentem et Ursacium, historiam Arminensis et Seleuciae synodi continens*" — aber freilich „in einer stark verkürzten Gestalt" (S. 151; vgl. 123 ff.). Für die stattgehabte Kürzung macht er nicht den Hilarius selbst verantwortlich, sondern einen Abschreiber von dessen Werk, der eine wider den Nestorianismus gerichtete christologisch-polemische Tendenz verfolgt und demgemäss manche, ihm als belanglos geltende Partien aus dem Werke weggelassen habe (S. 152 f.). — Ob mit diesem Versuch zur Erklärung des gegenwärtigen trümmerhaften Zustandes der Sammlung das Richtige getroffen ist, lässt sich bezweifeln. Das in der Sammlung sich darbietende kritische Problem leidet an ziemlicher Kompliziertheit, zumal da unter den 15 zu ihr gehörigen Fragmenten mehrere nicht-hilarianische (nach Schiktanz S. 141 f. insbes. Nr. XIII, XIV u. XV) sich befinden. Für spätere Untersuchung des Gegenstandes bleibt noch manches zu tun, doch bedeutet die Arbeit des Verf.s jedenfalls einen tüchtigen Vorstoss in der Richtung auf Gewinnung eines die Mehrzahl der Schwierigkeiten hebenden Ergebnisses. †.

Richter, Dr. Gregor, und Scherer, Dr. Carl, Festgabe zum Bonifatius-Jubiläum 1905. Mit 4 Lichtdrucktafeln und 11 Abbildungen. Fulda 1905, Fuldaer Actiendruckerei (LXXVI, 37 S. gr. 4). 3 Mk.

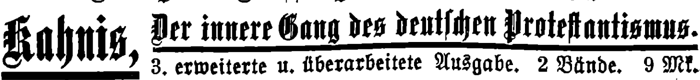
Die Festschrift besteht aus zwei Abteilungen von ungleicher Länge. — In Nr. I bietet Dr. Gregor Richter (Domprabendat und Professor am Fuldaer Priesterseminar) „Beiträge zur Geschichte der Grabeskirche des hl. Bonifatius in Fulda" (S. I—LXXVI). Er hebt an mit einer Zusammenstellung der Quellennachrichten über die zwischen 791 und 819, hauptsächlich unter Leitung des dritten Fuldaer Abts Ratgar († 817) erbaute karolingische Grabeskirche des Apostels der Deutschen (— S. XXXII); berichtet dann (verhältnismässig kurz) über die weiteren Schicksale dieser Basilika im Mittelalter (— S. XXXIX), und verweilt am längsten (unter Einfügung auch einiger alter Abbildungen) bei der historischen Darstellung und Beschreibung der Fuldaer Stiftskirche während des 16. und 17. Jahrhunderts. Eine Schlussnotiz auf S. LXXVI gedenkt in Kürze der tragischen Katastrophe vom 5. Juni 1905, wobei ein Brand den nördlichen Fassadenturm der Domkirche und in ihm die berühmte Osanna-Glocke (gegossen 1435) zerstörte. — In Nr. II bringt Dr. Carl Scherer (Bibliothekar der Landesbibliothek), nach vorausgesandter kurzer Einleitung, eine Beschreibung der berühmten „*Codices Bonifatiani* in der Landesbibliothek zu Fulda", nämlich 1. des Victor-Codex, d. h. der von Bischof Victor von Capua im sechsten Jahrhundert hergestellten lateinischen Evangelienharmonie (S. 6 ff.); 2. des Ragyntrudis-Codex oder *Cod. Bonif.* II (S. 12 ff.), und 3. des von dem Iren Kadmug zu Anfang des achten Jahrhunderts geschriebenen Evangeliars (S. 30—37). Mehrere Textbilder und Lichtdrucktafeln gereichen auch den hierauf bezüglichen Ausführungen zur Illustration. †.

Richter, Dr. G. (Professor in Fulda), **Statuta maioris ecclesiae Fuldensis.** Ungedruckte Quellen zur kirchlichen Rechts- und Verfassungsgeschichte der Benediktinerabtei Fulda. Herausgegeben und erläutert. (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda I.) Fulda 1904, Fuldaer Actiendruckerei (L, 118 S. gr. 8). 2 Mk.

Der Herausgeber bietet in diesem ersten Hefte der „Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda", die er nach und nach mitzuteilen gedenkt, zunächst einen Text aus spätmittelalterlicher Zeit, nämlich „die alten Statuten des Stiftes Fulda vom 1. September 1395" (S. 1—12); dann sechs weitere Urkunden, welche dem 17. und 18. Jahrhundert entstammen (1. Reformationsdekrete des päpstlichen Visitators Pet. Al. Carafa vom 31. Juli 1627; 2. und 3. Visitationsdekrete der Nuntien Davia und Bussi aus den Jahren 1693 und 1710; 4. eine Verhandlung zwischen Abt Konstantin v. Butlar und dem Stiftskapitel über die Rechtsverhältnisse der Fuldaer Pröpste und Kapitulare (1719); 5. eine Bulle Clemens' XII. vom 23. Februar 1731, welche den Fuldaer Stiftskapitularen das Recht zum Tragen eines goldenen Kreuzes verleiht; 6. Satzungen der Aebte Adolph v. Dalberg und Heinrich VIII. v. Bibra für die Kapitulare ohne Propsteien aus den Jahren 1736, 1762 und 1774. — Mehr oder weniger eingehende geschichtliche Erläuterungen sind teils im einleitenden Teile (S. XIV—L), teils in Gestalt von Fussnoten unter den Texten beigegeben. †.

Personalien.

Der akademische Senat der Universität Edinburg ernannte den Professor der Philosophie D. Julius Wellhausen in Göttingen zum Ehrendoktor der Rechte.



Verantwortl. Redakteur: Dr. theol. Hölscher, — Verlag von Dörffling & Franke, — Druck von Ackermann & Glaser, sämtlich in Leipzig.